

lemleri içermektedir. Vahiy, ilâhî sözler koleksiyonu değil Tanrı'nın tarih içinde yaptığı fiillerdir. Kurtuluş tarihi insanlık tarihinin belirli bir dilimidir; İsrâiloğulları'nın bir millet halinde ortaya çıkmasıyla başlamış, Tanrı'nın insan formunda bizzat kendini İsa Mesih şeklinde insanlığa göstermesiyle, yani hristiyan toplumunun doğuşu ile sona ermiştir. Kurtuluş tarihi doktrinine göre Kitâb-ı Mukaddes, Tanrı'nın kendini açıklamak için kullandığı tarihi olayların kaydedildiği bir kitaptır. Bu kitap kutsal ruhun kelime kelime dikte etmesiyle yazılmamış, yüzyıllarca süren bir dönem içinde değişik yazarlar tarafından kaleme alınmıştır. Kurtuluş tarihi düşüncesini savunan teologlar ilâhî olarak vahyedilen hiçbir teolojik ifadenin bulunmadığını iddia etmektedir. Dinî doktrinler vahyedilmemiştir; bunlar, kutsal metinlerde zikredilen ve vahiy niteliği taşıyan olayların dinî önemini anlayan insanlar tarafından meydana getirilmiştir (Hick, VII, 452-453). Bu yeni yaklaşımın temsilcileri arasında vahiy tarihî bir olay şeklinde gören William Temple ve H. Richard Niebuhr, vahyin Tanrı ile doğrudan karşılaşma tecrübesi olduğunu savunan Karl Barth, Rudolf Bultmann ve Emile Brunner, vahiy yeni bir şuur ve farkındalık hali diye açıklayan Paul Tillich yer almaktadır. Kısa bir karşılaştırma yapmak gerekirse önerme merkezli geleneksel vahiy anlayışında vahiy Tanrı ve insanın kurtuluşuyla ilgili ilâhî sözleri içerirken modern vahiy anlayışında vahyin içeriğini Tanrı'nın eylemleri ve İsa Mesih'te insan olarak kendini göstermesi teşkil etmektedir. Geleneksel anlayışta inanandan beklenen kutsal metinlerde açıklanan ilâhî mesaj ve buyruklara uygun davranmak, bunların Tanrı sözü olduğuna inanmaktır. Modern anlayışta ise inanan kişiden bizzat karşılaştığı ilâhî gerçekliğe güven duyması beklenmektedir (Kılıç, s. 147-155).

#### BİBLİYOGRAFYA :

D. C. Charlier, *The Christian Approach to the Bible*, London 1958; H. H. Rowley, *The Faith of Israel*, London 1961; Y. Kaufmann, *The Religion of Israel* (trc. M. Greenberg), London 1961; G. O'Collins, *Theology and Revelation*, London 1968; R. Latourelle, *Theology of Revelation*, London 1968; N. Smart, "Revelation", *A Dictionary of Comparative Religion* (ed. S. G. F. Brandon), London 1970, s. 538; S. G. F. Brandon, "Revelation", *A Dictionary of Comparative Religion* (ed. S. G. F. Brandon), London 1970, s. 538; E. Lewis, "Revelation", *Harper's Bible Dictionary* (ed. M. S. Miller - J. L. Miller), New York 1973, s. 613-614; A. Kaplan, *Handbook of Jewish Thought*, Jerusalem 1979; R. P. McBrien - G. Chapman, *Catholicism*, London 1981; H. Haag, "Révélation", *DBS*, X, 586-599; Suat Yıldırım, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Ankara 1988; K. Ward, *Religion and Re-*

*velation: A Theology of Revelation in the World's Religions*, Oxford 1994; R. Fernhout, *Canonical Texts: Bearers of Absolute Authority*, Atlanta 1994; Haluk Hacaloğlu, *Zerdüş: Ahura Mazda*, İstanbul 1995; Şaban Kuzgun, *Dört İncil: Yazılması, Derlenmesi, Muhtevası, Farklılıkları ve Çelişkileri*, Ankara 1996; Bakı Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul 2001, s. 71-112; Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, İstanbul 2002; K. K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, New York 2007, s. 45-58; Muhammet Tarakçı, "Tanah'ta Vahiy Anlayışı", *ÜÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/1, Bursa 2002, s. 193-218; a.m.f., "Hıristiyanlıkta Vahiy Anlayışı", a.e., XII/2 (2003), s. 171-201; a.m.f., "Origen ve Alegorik Kitâb-ı Mukaddes Yorumu", a.e., XIX/1 (2010), s. 183-213; C. F. D. Moule, "Revelation", *IDB*, IV, 54-58; N. Schiffers, "Revelation", *Encyclopedia of Theology*, New York 1986, s. 1453-1460; J. Deninger, "Revelation", *ER*, XII, 356-362; G. Gnoli, "Zarathushtra", a.e., XV, 556-559; Hikmet Tanıy, "Ahd-i Cedid", *DİA*, I, 501-507; J. Hick, "Revelation", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. D. M. Borcherdt), Detroit 2006, VII, 451-454; E. Lipinski, "Revelation", *Encyclopedia Judaica*, Detroit 2007, XVII, 253-254; J. J. Ross, "Revelation", a.e., XVII, 254-257; W. S. Wurzbarger, "Revelation", a.e., XVII, 257-258.



MUHAMMET TARAKÇI

### VAHİY KÂTİBİ

(كاتب الوحي)

**H. Peygamber'in kendisine nâzil olan âyetleri yazdırdığı sahâbiler için kullanılan terkip.**

Kur'an-ı Kerim, Resûl-i Ekrem'e yaklaşık yirmi üç yıllık bir süre içinde parça parça indirilmiştir. Sözlü olarak vahyedilmesine rağmen Kur'an'da ondan "kitâb" diye söz edilmesi Kur'an'ın hem levh-i mahfûzda yazılı olması hem dünyada yazıya geçirilmesiyle ilgilidir. Nitekim onun başta gelen isimlerinden biri Kur'an, diğeri kitâbdır; her iki kelimenin kökünde "toplamak" anlamı bulunur; ilkinde Kur'an'ın harf ve kelimelerinin sesli, diğesinde yazılı biçimde bir araya getirilmesi söz konusudur (Abdurrahman Ömer M. İsbindârî, s. 42-43). Resûlullah, nübüvvet hayatı boyunca nâzil olan âyetleri bir yandan tebliğ ederek ve namazda okuyarak onların ezberlenmesini sağlamış, diğerdan bu âyetleri yazıyla tesbit ettirmiştir. Onun gözetiminde âyetleri yazıya geçiren sahâbiler "vahiy kâtibi" (kâtibü'l-vahy) denilmiştir. Tamamı bir nüsha haline getirilmemiş ve sûreleri bugünkü tertibe göre sıralanmamış olsa da Kur'an'ın H. Peygamber tarafından yazıya geçirilmesinin sağlandığı hususunda müslümanlar arasında ihtilâf yoktur (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 15). Kur'an'ın Resûl-i Ekrem döneminde bir

kitap haline gelmemesi, onun vefatından kısa bir zaman öncesine kadar vahyin devam etmesi ve nesih ihtimali gibi sebeplere dayandırılmaktadır.

Kur'an'da, vahyedilen âyetlerin Resûlullah'ın emriyle yazıldığına dair açık bilgi yoksa da bazı işaretler bulunmaktadır. Bunlardan biri, müşriklerin Hz. Muhammed'in okuduğu Kur'an'ın başkalarına yazdırdığı eskilere ait masallardan ibaret bulunduğu şeklindeki iddialarını reddeden âyettir (el-Furkân 25/5). Abese süresinde zikredilen (80/11-16) "saygın ve erdemli elçilerin ellerindeki değerli sahifeler" ifadesinde geçen yazıcıların melekler, sahifelerin de levh-i mahfûz olduğu şeklinde yaygın bir kanaat varsa da bu ikisini kâtipler ve Kur'an âyetleri diye yorumlayan müfessirler de mevcuttur (Taberî, *Câmî'u'l-beyân*, XV, 68; Fahreddin er-Râzî, XXXI, 54; Ebüssuûd, V, 833). İbn Hacer, Beyyine süresinin 2. âyetinin Kur'an'ın sahifelerde yazıldığına delil teşkil ettiği görüşündedir (*Fethu'l-bârî*, X, 16). "Kitap" ve "sahife" mânasına gelen lafızların yer aldığı diğerdan bazı âyetlerin yorumunda da (meselâ et-Tûr 52/2-3; el-Vâkıa 56/77-79) benzer görüşlere rastlanmaktadır.

Hadis literatüründe Kur'an'ın yazıyla tesbitine ışık tutan çok sayıda rivayet yer almaktadır. Vahyin H. Peygamber zamanında yazıya geçirildiğine dair en önemli delil, onun vefatından kısa bir süre sonra Halife Ebû Bekir zamanında Kur'an'ın bir araya getirilmesi çalışmalarına başlandığında âyetlerin tamamının farklı sahâbiler nezdinde çeşitli malzemeye yazılmış olarak bulunmasıdır (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 3; İbn Ebû Dâvûd, s. 6-10). Resûl-i Ekrem, âyetlerin nüzûlü esnasında vahiy kâtiplerinden birini çağırır ve bunları yazdırırdı. Özellikle Medine döneminde Resûlullah'ın yakın komşularından Zeyd b. Sâbit, yeni nâzil olan âyetleri yazmak üzere çağrılan ve yazı malzemesini de yanına alması tâlimatı verilen isimlerin başında gelir (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 4; İbn Ebû Dâvûd, s. 3). Öte yandan Resûlullah'ın, "Benim sözlerimi yazmayın, Kur'an'dan başka benim sözlerimden bir şey yazan varsa onu imha etsin" şeklindeki emri (Müslim, "Zühd", 72) vahyin resmî kâtiplerin yanı sıra diğerdan sahâbiler tarafından da yazıya geçirildiğini göstermektedir. Nitekim kendileri yazamayacak durumda olan sahâbilerin, ellerindeki sayfalarla H. Peygamber'in yanına gelip kâtip aradıkları ve istinsah işinin ücret karşılığı değil Allah rızası için yapıldığı nakledilmektedir (Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, *es-Süne-*

## VAHİY KÂTİBİ

*nû'l-kübrâ*, VI, 16). Şahsî nüshaların istinsah ve tashihinin de Resûl-i Ekrem'in gözetiminde sürdürüldüğüne işaret eden bu rivayetten hareketle Kur'an istinsahı için özel bir mekânın tahsis edilmiş olabileceği düşünülmüştür (M. Mustafa el-A'zamî, *Küttâbü'n-nebî*, s. 23). Resûlullah'ın düşman bölgelerine Kur'an'la gidilmesini yasaklaması da (Buhârî, "Cihâd", 129) ashop arasında âyetlerin yazılı şekilde bulunduğunu göstermektedir.

Mekke döneminde nâzil olan âyetlerin Mekke'de yazıya geçirildiğine dair İbn Abbas'tan bir rivayet nakledilmekle birlikte (İbn Şihâb ez-Zührî, s. 32; İbnü'd-Düveys, s. 33) bunun ne zaman başladığı ve nasıl yürütüldüğü hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. İlk inen âyetlerin genelde kısa olması sebebiyle güçlü bir hâfızaya sahip Arap toplumunda hemen ezberlendiği ve o günün şartları sebebiyle vahiylerin düzenli biçimde yazıya aktarılması işine sonradan başlandığı düşünülebilir. Bununla birlikte bazı rivayetler yazım işinin Mekke döneminde de yapıldığını ortaya koymaktadır. Bu rivayetlerin başında nübüvvetin beşinci yılında Ömer b. Hattâb'ın müslüman oluşundan söz eden rivayet gelmektedir. Nitekim Ömer'in kız kardeşinin evinde Tâhâ ve Tekvîr sûrelerinin ilk âyetlerini yazılı şekilde gördüğü ve okuduğu bu rivayetten anlaşılmaktadır (İbn İshak, s. 161-162; İbn Hişâm, I, 367-370). Mekke döneminde vahyedilen âyetlerin yazıya geçirildiğine dair başka bir delil de Hz. Peygamber'in geçmiş on yıl boyunca nâzil olan âyetleri Akabe biatları sırasında Medinelî Râfî b. Mâlik el-Ensârî'ye teslim ettiğini, onun da bunları Medine'deki insanlara okuduğunu beyan eden rivayettir (İbn Hacer, *el-İşâbe*, I, 499; inen âyetlerin Mekke döneminin ilk yıllarından itibaren yazıldığına delil gösterilen bazı âyet ve hadisler için ayrıca bk. KUR'AN).

Resûlullah'ın yeni gelen âyetleri vahiy kâtiplerine ne şekilde yazdırdığı konusunda da bazı rivayetler vardır. Zeyd b. Sâbit'ten nakledildiğine göre Resûl-i Ekrem âyetleri yazdırdıktan sonra kâtiplerin yazdıklarını okumalarını ister, bir hata varsa onu tashih ettirirdi (Sûlî, s. 165). Cihad-dan söz eden Nisâ sûresinin 95. âyetinin yazıya geçirilmesi sırasında İbn Ümmü Mektûm âmâ oluşu sebebiyle cihada katılmayacağını hatırlatıp kendi durumunu sormuş ve aynı âyet "özür sahipleri müstesna" ilâvesiyle tekrar nâzil olunca bu şekilde yazılmıştır (Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 4). Hz. Peygamber vahiy kâtiplerine sadece yeni inen âyeti yazdırmakla kalmaz, "Bu

âyeti şu şu hususların zikredildiği sûrenin içine koyun" demek suretiyle (*Müsned*, I, 69; Ebû Dâvûd, "Salât", 125; Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 10) o âyetin yazılacağı yeri de bildirirdi. Kendisine bu sıralamayı Ceb-râil'in öğrettiği nakledilmektedir (*Müsned*, IV, 218). Bir sûreye ait âyetler değişik zamanlarda inebileceğinden Übey b. Kâ'b, nâzil olan âyetleri doğru yerlerine koyabilmek için Resûlullah'ın tâlimatını beklediğini söylemektedir (Bâkîllânî, I, 291). Zeyd b. Sâbit'in Hz. Peygamber'in yanında deri / kâğıt parçalarına yazılmış Kur'an'ı düzenlerken onun Şam'ı övücü sözler söylediği yolundaki rivayeti de (*Müsned*, V, 185; Tirmizî, "Menâkıb", 74) deri parçalarına yazılmış âyetlerin ilgili sûrelere göre tertip edildiği şeklinde yorumlanmıştır (Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, I, 197). Bu rivayetten anlaşıldığına göre mushafa dair daha önceki yazılı malzeme zaman zaman gözden geçirilmiş, bir sûreye ait olup kısıtlı imkânlarla dağıntık şekilde yazılan âyetler yeni yazı malzemeleri tedarik edildikçe derlenip bir araya getirilerek düzenlemeye tâbi tutulmuştur.

Vahiy kâtiplerinin yazdığı âyetlerin nerede muhafaza edildiği hususu tartışmalıdır. Bazı âlimler, Muhâsibî'nin *Fehmü's-sünen* adlı eserindeki bir ifadeden hareketle bunların Resûl-i Ekrem'in evinde saklandığını kabul ederken (Zerkeşî, I, 332; M. Abdülazîm ez-Zürkânî, I, 239) sahâbîlerin âyetleri daha rahat kopya edebilmesi için onların vahiy kâtiplerinin yanında kaldığı görüşünü tercih edenler de vardır (Muhammed Hamîdullah, II, 700-701). Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın cemedilmesiyle ilgili rivayetlerde yazılı âyetlerin Resûlullah'ın evinde topluca bulunduğu bilgisine rastlanmamakta, farklı sahâbîlerin elinde dağıntık şekilde bulunan âyetlerin bir araya getirildiğinden söz edilmektedir. Buna göre âyetlerin vahiy kâtipleri nezdinde muhafaza edildiği görüşü daha mâkul görünmektedir.

Kur'an'ın indiği ortamda yazı yazabilenlerin sayısının sınırlı ve yazının henüz gelişmemiş olmasından dolayı (a.g.e., II, 758-761) yazı malzemeleri de sınırlıydı. Çinliler'in bulunduğu kâğıt İslâm dünyasına çok sonra (134/751) girdiğinden o dönemde yazı malzemesi olarak "kırtâs" adıyla anılan Mısır kaynaklı papirüsler, tabaklanmış deri (edîm), deri / kâğıt parçaları (rikâ'), ceylan derisinden mâmul parşömen (rakk), ipek ve kumaş kullanılıyordu. Nisbeten pahalı olan ve az bulunan bu malzemelerin dışında hurma dalları, düz satırlı taşlar, kûrek ve kaburga kemikleriyle tahta ve

seramik parçaları da vahyin yazıya geçirilmesi aşamasında kullanılmıştır. Öte yandan vahiy kâtipleri Kur'an'ın indiği dönemdeki imlâyî kullanmıştır. Ancak bu imlâ, hem Resûl-i Ekrem döneminde hem Ebû Bekir ve Osman zamanında Kur'an'ın toplanması çalışmalarını sırasında gelişmeye devam etmiştir (Hz. Osman'a Nisbet Edilen *Mushaf-ı Şerîf*, neşreden giriş, I, 21-23).

Vahiy kâtiplerinin sayısı hakkında farklı rivayetler nakledilmiş, ilk kaynaklardan itibaren bu sayı giderek artmıştır. Bu konudaki farklılığın en önemli sebebi vahiy kâtipleriyle mektup, ahidnâme, ganimet kayıtları vb. hususlarda kâtiplik yapanların ayırt edilememesidir. İlgili rivayetlerden kâtipler arasında iş bölümünün olduğu ve vahiy yazımında sadece belirli isimlerin görev aldığı anlaşılmaktadır. Bir ayırım yapmadan Hz. Peygamber'in kâtiplerini Cehşiyârî on dört (*el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, s. 12-14), Bâkîllânî kırk üç (*el-İntişâr*, I, 413-417) olarak kaydetmiştir. M. Mustafa el-A'zamî ise bir kısmı tartışmalı altmış beş isim saymaktadır (*Küttâbü'n-nebî*, s. 35-148). Bazı çalışmalarda bu rakamlar vahiy kâtiplerinin sayısı diye gösterilmektedir; meselâ Zencânî vahiy kâtiplerinin sayısını kırk üç diye verir (*Târîhu'l-Kur'ân*, s. 42). Bununla birlikte kâtiplerin hangi alanda görev yaptıklarını belirleyen kayıtlar da vardır. Bilindiği kadarıyla bu konuda fikir beyan eden ilk müellif sayılan Belâzürî üçü vahiy kâtibi on isim sayarken Taberî dördü vahiy kâtibi sekiz, İbn Abdürabbih beşi vahiy kâtibi on dört kişi zikretmektedir. Bu müelliflerin eserlerinde vahiy kâtipliği yaptıkları belirtilen ortak isimler şunlardır: Hz. Ali, Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Kâ'b, Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh (Belâzürî, I, 622; Taberî, *Târîh*, VI, 179; İbn Abdürabbih, IV, 161). İlgili rivayetler incelendiğinde başka vahiy kâtiplerinin varlığı da ortaya çıkmakla birlikte burada adı geçenlerin diğerlerine göre daha düzenli biçimde kâtiplik yaptıkları sonucuna varılır. Bunların dışında vahiy kâtipliği yaptığı ileri sürülenler içinde Muâviye b. Ebû Süfyân, Hâlid b. Sa'id b. Âs, Ebân b. Sa'id, Alâ b. Hadramî, Hanzale b. Rebî de yer almaktadır (Kudâfî, s. 141). Adı geçen vahiy kâtipleri arasında Zeyd b. Sâbit başta gelmektedir (İbn Abdülber, I, 68). Mekke döneminde ilk vahiy kâtibinin bir dönem irtidad edip Mekke'nin fethinde tekrar İslâm'a giren Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh olduğu yolunda görüşler bulunmakla birlikte (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 27) ilk müslümanlardan Hâlid b. Sa'id b.

Âs'ın kızının besmeleyi ilk defa babasının yazdığına dair ifadesinden hareketle bu zatın Mekke'deki ilk vahiy kâtibi olabileceği belirtilmektedir (M. Mustafa el-A'zamî, *Küttâbü'n-nebî*, s. 77). Diğer taraftan Medine'deki ilk vahiy kâtipliğini Übey b. Kâ'b'in yaptığı ve onun yokluğunda Zeyd b. Sâbit'in bu görevi yerine getirdiği ifade edilmektedir (İbn Abdülber, I, 68). Bununla birlikte Taberî'nin, vahiy Hz. Ali ile Hz. Osman'ın, bu ikisinin bulunmaması halinde Übey b. Kâ'b ve Zeyd b. Sâbit'in yazdığını söylemesi (*Târîh*, VI, 179) son iki ismin en sarının ilk vahiy kâtipleri olduğunu göstermektedir. Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh'in vahiy kâtipliği sırasında vahiy lafızlarını değiştirerek kaydettiği ve Resûlullah'ın da bunu onayladığı yolundaki bazı rivayetler, gerek Hz. Peygamber'in Kur'an'ı muhafaza etme konusundaki titizliği gerekse rivayet tekniği açısından doğru kabul edilmemiştir (M. Mustafa el-A'zamî, *Küttâbü'n-nebî*, s. 113-116).

Vahiy kâtipleri konusu hadis ve siyer kitaplarının yanı sıra sahâbe tabakatlarında, İslâm ve Kur'an tarihi kaynaklarında ele alınmıştır. Bunun yanında Hz. Peygamber'in kâtiplerine ve özellikle vahiy kâtiplerine dair müstakil eserler de yazılmıştır. İbn Şebbe'nin kaynaklarda adı geçen *Küttâbü'l-Küttâb*'i, İbn Hudeyde diye bilinen Ebû Abdullah Cemâleddin Muhammed b. Ali el-Ensârî'nin *el-Mişbâhu'l-muğî fi küttâbi'n-nebiyyi'l-ümmî'si* (I-II, Beyrut 1405/1985), A'zamî'nin *Küttâbü'n-nebî'si* (bk. bibl.) ve Ahmed Abdurrahman İsâ'nın *Küttâbü'l-vaHY'i* (Riyad 1400/1980) bunlar arasında sayılabilir. Elçin Memmedzâde, *Vahiy Kâtipliği ve Hz. Peygamber'in Vahiy Kâtipleri* adıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır (1999, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

#### BİBLİYOGRAFYA :

*Müsned*, I, 69; IV, 218; V, 185; İbn Şihâb ez-Zührî, *Tenzilü'l-Kur'ân*, [baskı yeri ve tarihi yok], s. 32; İbn İshak, *es-Sîre*, s. 161-162; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 367-370; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fezâ'ilü'l-Kur'ân* (nşr. Vehbî Süleyman Gâvecî), Beyrut 1411/1991, s. 152; Belâzürî, *Ensâbü'l-eş-râf* (nşr. Mahmûd Firdevs el-Azm), Dimaşk 1997, I, 622-623; İbnü'd-Düveys, *Fezâ'ilü'l-Kur'ân* (nşr. Gazve Büdeyr), Dimaşk 1408/1988, s. 33; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), VI, 179; a.mlf., *Cami'ü'l-be-yân* (nşr. Sidki Cemil el-Attâr), Beyrut 1415/1995, X, 241-242; XV, 68; İbn Ebû Dâvûd, *Küttâbü'l-Meşâhif* (nşr. A. Jeffery), Kahire 1355/1936, s. 3, 6-10; İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, IV, 161-163; Ceşşiyârî, *el-Vüzerâ' ve'l-küttâb*, s. 12-14; Sülfî, *Edebü'l-küttâb*, s. 165; Bâkullânî, *el-İntişâr li'l-Kur'ân* (nşr. M. İsâm el-Kuzâh), Amman-Beyrut 2001, I, 291, 413-417; Kudâî, *el-İnbâ' bi-enbâ'i'l-enbiyâ' ve tevârîhi'l-hulefâ' ve vilâyeti'l-ümerâ'* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Sayda-Beyrut

1418/1998, s. 141; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1352, VI, 16; a.mlf., *Şu'abü'l-imân* (nşr. M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1410/1990, I, 197; İbn Abdülber, *el-İstî'âb* (Bicâvî), I, 65-70; Fahreddin er-Râzî, *Me-fâtihu'l-gayb*, Beyrut 1411/1990, XXXI, 54; Zerküşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Marâşlî v.dğr.), Beyrut 1415/1994, I, 326-337; İbn Hacer, *el-İşâbe*, I, 499; a.mlf., *Fethu'l-bârî* (nşr. Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut 1416/1996, X, 12-27; Ebüssuûd, *Tefsîrû Ebi's-Su'ûd*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-fikr), I, 27; V, 833; Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns* (nşr. Fr. Schwally), Leipzig 1909-19, I, 44-48; II, 1-5; M. Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-ırfân*, Kahire 1362/1943, I, 239-248; Ebû Abdullah ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, Beyrut 1969, s. 42; Abdurrahman Ömer M. İsbîndârî, *Kitâbetü'l-Kur'ânî'l-kerîm fi'l-ahdi'l-Mekki*, Iseco 1423/2002 (www.isesco.org.ma/arabe/publications/Quran/Menu.php), s. 42-43, 71-72; Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1424/2003, II, 697-707, 758-767; M. Mustafa el-A'zamî, *Küttâbü'n-nebî*, Beyrut 1424/2003, tür.yer.; a.mlf., *The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation*, Leicester 2003, s. 67-86; Hz. Osman'a Nisbet Edilen Musahafı Şerif: *Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası* (inceleme ve neşir Tayyar Altıkulaç), İstanbul 1428/2007, neşredenin girişi, I, 19-23.



MEHMET SUAT MERTOĞLU

### VAHŞET

( الوحشة )

Allah ile üns halinde bulunan sâlikin O'ndan başka her şeyden sıkılıp yalnızlığı tercih etmesi anlamında tasavvuf terimi

(bk. ÜNS).

### VAHŞİ

(bk. GARİB).

### VAHŞİ-BÂFKİ

( وحشى بافكى )

Mevlânâ Şemsüddîn (Kemâlüddîn) Muhammed Vahşî-i Bâfkî (ö. 991/1583)

İranlı şair.

939 (1532-33) yılında Yezd ile Kirman arasındaki Bâfk kasabasında doğdu. Bundan dolayı Yezdî ve Kirmânî nisbeleriyle de anılır. Şiirlerinde kullandığı "Vahşî" mahlasına dair kaynaklarda açık bilgi yoktur. Gençlik yıllarını doğduğu yerde geçirdi. Bu süre içinde "Murâdî-i Bâfkî" mahlasıyla şiir yazan ve âlim bir zat olduğu anlaşılan ağabeyi ile yine dönemin şairlerinden Şerefeddin Alfî-i Bâfkî'den edebiyatta ve çeşitli ilim-

lerde ders olarak eğitimini tamamladı. Önce Yezd'e, ardından Kâşân'a gidip medreselerde hocalık ve yöneticilik yaptı. Bir müddet sonra Yezd'e döndü ve ölümüne kadar burada yaşadı. Klasik nazım şekilleriyle kaleme aldığı lirik şiirlerinin yanı sıra Safevî Sultanı Şah I. Tahmasb ve özellikle Yezd, Kirman ve Kâşân şehirlerinin yerel yöneticileri için methiyeler yazdı. Bunlar arasında kendisini himaye eden Yezd Valisi Gıyâseddin Mîr-i Mîrân başta olmak üzere Şah Ni'metullâh-ı Velî soyundan gelen Hafîlullah ile Kirman'ı yöneten aileye mensup beylerden Bektaş Big Efşâr ve İtimâdüddeve Abdullah Han anılabilir. Yezd şehrinde vefat eden Vahşî'nin içkiye düşkünlüğü yüzünden öldüğü, hatta sevgilisi tarafından öldürüldüğüne dair bazı kaynaklarda yer alan bilgiler tarihî gerçeklerle bağdaşmamaktadır.

Vahşî, itibar kazanmak ümidiyle Hint saraylarına yönelen pek çok çağdaşının aksine İran dışına çıkmayıp yaşadığı bölgenin yöneticilerini methetmekle yetinmiş ve sade bir hayatı tercih etmiştir. Yezd Valisi Gıyâseddin Mîr-i Mîrân'a yakınlığı dolayısıyla Muvahhidüddîn-i Fehmî, Muhteşem-i Kâşânî, Gazanfer-i Kâşânî ve Tâbi'î Hânsârî gibi şairlerle arasında bir husumetin doğduğu ve birbirlerini çok ağır biçimde hicvettikleri bilinmektedir. Klasik nazım şekillerinin hemen hepsinde eser veren Vahşî, Baba Figânî, Muhteşem-i Kâşânî ve Örfî-i Şîrâzî gibi ünlü şairlerle birlikte Irak ve Hint üslûpları arasında bir geçiş dönemi sayılan, Mekteb-i Vukû' adı verilen üslûbun öncülerinden sayılmaktadır. Özellikle gazel, terciibend ve terkibi-bend türünde çok başarılı kabul edilmiş, kendisinden sonraki şairleri etkilemiştir. Terciibend türünün en güzel örneklerinden biri sayılan "Sâkînâme"si ile "Şerh-i Perişânî" adlı terkibi-bendi yaşadığı dönemde büyük şöhret kazanmıştır. Vahşî'nin "vâ-sûht" (sevgiliden şikâyet) diye adlandırılan tarzda yazdığı şiirler kendine has üslûbunun önemli birer örneğini oluşturmaktadır.

Eserleri. 1. *Divân*. Yaklaşık 9000 beyit ihtiva eden divanda kırk bir kaside, 397 gazel, altmış altı rubâî, kırk dört kıta, 595 beyitten oluşan birkaç parça dağınık mesnevi, on bir terkibi-bend ve bir terciibend bulunmaktadır. Divanda ayrıca, Nizâmî'nin *Mağzenü'l-esrâr* ve *Hüsrev ü Şîrin* mesnevilerini örnek olarak yazdığı 592 beyitlik *Huld-i Berîn* ile 966'da (1558-59) tamamladığı 1569 beyitlik *Nâzır u Manzûr* ve dramatik Fars edebiyatının şahe-serlerinden sayılan 1070 beyitlik *Ferhâd*